

## 日本宣教における文脈化の一試論

福田 充 男

### 一、はじめに

一九九三年三月に、ハーベスト・タイム・ミニストリーズ出版部より、『文脈化教会の形成』と題する本を出版した。日本のキリスト教を、輸入 (transport) はされたが、移植 (transplant) はされなかった鉢植えの植木にたとえ (図1)、日本における教会形成についての視点の転換 (パラダイム・シフト) を促すものであった。その中で、聖書的に健全であり、かつ文化に適切に対応した教会の新しい形態を構築するための方法論と方策を提示した。

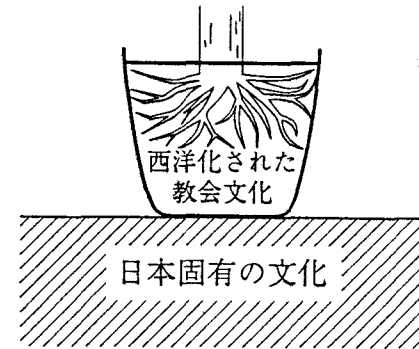


図1 鉢植えのキリスト教

英語版の脱稿から約一年を経過した現在、その間にいただいたご批判やアドバイスにできるかぎり答え、新しいインプットを加味しながら、今の時点でもう一度文脈化の方法論に焦点を当てたものを書いてみたいと考えた。なぜなら、文脈化教会形成の方法論自体が、日本人の視点で形作られる必要を認めるからである。本論文の目的は、現段階で達し得た理解を整理しつつ、文脈化教会形成のための文脈化された方法論への展望を示すことである。

## 二、文脈化の意義

キリスト教の意味を伝えるために、メッセージを受ける人々（受け手）の属する文化の形態に伴う機能を満たしながら、それをキリスト教の目的のために採用することを文脈化（contextualization）と呼ぶ。

文脈化は、日本宣教において、必須課題である。文脈化を推進するための理由が少なくとも三つある。第一に、日本人は日本人のままに神を愛し、たたえることを期待されているからである。日本文化は、日本文化の中で生まれ育ったキリスト者が、神に対して抱いている思いを表現するための、最も適した媒体である。西洋文化で代替しておけばよいというものではない。文化は本来、それを通して神の栄光を表すように期待されているものであり、文化の中に生きる人々がそのために文化を用いるとき、文化は本来の使命を果たすのである。たとえば、多様性を愛される神は、西洋音楽で捧げられる賛美ではなく、日本人の音楽によっても賛美を受け取りたいと願っておられる。文脈化された教会は、神が日本人キリスト者に与えてくださった「新しい生命」の、与え主なる神へのユニークな応答である。それは、西洋文化を含めた他の六千以上の文化的表現と等しく貴い、神の宝である。

第二に、日本文化は、神の愛と意志を日本人に伝達するための媒体として、キリスト者によって用いられるように、意図されているからである。文化をキリスト者のコミュニケーションの媒体とすることは、イエスの受肉の原則を適用することにより説明することができる。イエスはまずユダヤ人に神の国の福音を伝達しようとしてユダヤ人になられた。彼は神としての有り方を捨てて、メッセージの受け手である人間の益を考えてくださった。どのような自己犠牲を伴うとしても、受け手の立場に立ち、受け手が生かされるように配慮することが、イエスのコミュニケーションの精神である。日本におけるメッセージの伝え手であるキリスト者も、受け手である日本人が違和感を感じない方法で、彼らの独自の問いに答え、そのニーズに答えることを祈り求める必要がある。もし、伝え手と受け手の間にある文化ギャップによって、人々が求道を始めなかつたり、途中で止めたりするならば、彼らを招いておられる神の心を痛めることになりはしないだろうか。キリスト者はよそ者で、キリスト教は外人の宗教だと受け手が仮定するならば、いくら正統的と見られる教えを語っても、人々は、少なくとも無意識的に、「キリスト者になるためには、日本人であることを止めなければならぬ」というメッセージを受け取ってしまう。受け手が親しみや

すい文化の形態を採用し、その形態が彼らの生活の中で担っていた機能を満たしながら、(あるいは、それらの問題を従来よりもより良く取り扱いながら、)福音を伝えることができるなら、人々は、「私のままで受け入れられている」と感じることができよう。あるいは、「キリスト者の伝えている神は、自分たちが今まで頼っていた神々よりも、自分たちのことを真剣に考えてくれる」と思うであろう。文化は、神ご自身の自己表現の舞台でもあるのである。

第三に、日本人の福音の生き方、教会理解の仕方が、世界の富となる可能性があるからである。日本の教会は、主に西洋から神学的財産を受け取ってきた。今後も西洋神学から学ぶことは多いであろう。しかし、混同してはならないのは、そのような神学的思索は、西洋という土壌で、西洋人の視点で見たと一つの聖書解釈であって、信仰と生活の規範となるべき聖書のデータ自体ではない、という点である。つまり、西洋神学は西洋文化の中で生きる人々の独自の問いに答えるように設計された神学なのである。西洋的視点で取り出され、西洋人のニーズを満たしてきた西洋神学が、そのままの姿で、違う文化文脈に住む異なる人々に適用されるはずがない。日本人に福音を伝えようとするなら、日本人の世界観から発生する問いに答えなければならぬ。日本人の視点で聖書を見、日本人の方法論でそれを解釈し、日本人の用語、あるいは表現で、それを伝達する必要があるのである。文化の数だけ、神学が必要である。このような文化固有の視点で構築された神学を民族神学 (ethnology) と私たちは呼んでいる。<sup>(1)</sup> もちろん、それらの神学には、それぞれ、長所と短所が認められるし、同じ人間の問題に答えようとしている以上、共通の要素を多く含むはずである。それにもかかわらず、私たちは、福音が日本人のものとなるために、日本の民族神学を志向するのである。そして、ちょうど西洋の民族神学から、日本の教会が学んできたように、日本の教会もただ受けるだけでなく、何かを世界に向けて発信することができるのである。汲めど尽きない泉のよう

な聖書データの様々な側面を、多様な文化的視点で解明することは、「わが顔を尋ね求めよ」<sup>(2)</sup>と命じておられる方の御心であると信じている。

### 三、文脈化のリスク

受け手の文化との接点を保ちながら、福音の原意を伝達しようとするとき、伝達者が直面するリスクがある。それは、キリスト教の独自性に対する挑戦である。このリスクがあることはつきりと認識すること、そして、その上でそのリスクにどのように対処するかを確認しておくことは、文脈化の前提として論じられなければならない。

第一のリスクは、文化の理想化、偶像化の可能性である。メッセージは聖書から来るのであって、伝え手の文化からでも、受け手の文化からでもない。聖書の普遍的メッセージのひとつの文化的表現である伝え手の文化的慣習・行為を、そのまま輸出しようとするところに、受け手の文化の中での教会の孤立、あるいは支配的シンクレティズム (重層信仰) の原因が生ずる。<sup>(3)</sup> また、受け手の文化を尊重し、それに適用しようと努めるあまり、相対的であるはずの受け手の文化的価値を、福音によって吟味せずに無批判的に受容するならば、福音は受け手の文化の中に埋没し、教会は存在意義を喪失してしまうであろう。文化の中に接点を見いだしながら、上からの聖書的メッセージを受け手の生活の中に届けることが、伝え手の使命である。

第二のリスクは、聖書からのメッセージを伝達しようとする際に起こりうる歪曲である。文脈化の展開は、日本のキリスト教会の課題であるが、その根拠、過程、目標は、日本人を愛し、ご自身との人格的な交わりの中に招き入れようとしておられる神の計画の中にある。日本人に対する神ご自身の計画が歴史の今という時点で、段階的に

実現していくために、神は現在も様々な方法で語られるのである。もし、伝達者が文脈化のいかなる過程においても、時にかなって与えられる神の啓示に、自らの意志を調整することを怠るなら、福音は歪められてしまう。その結果として、前述の文化の理想化、あるいは、福音の矮小化、形骸化、逸脱が起こるのである。これらのことは、キリスト者の共通の敵である悪魔が、被造物を通して、自らの偽りの栄光を表そうとする働きの例証である。神のコミュニケーションの舞台として、文化をあるべき姿に贖うために、伝え手の継続的な啓示への忠誠が要請されるのである。

このような、コミュニケーション上のリスクと霊的リスクがあるにもかかわらず、教会は文脈化を進めるべきであろうか。福音が日本に根を下ろすために、つまり、イエス・キリストが日本人の神としてより多くの日本人に受け入れられるために、文脈化は避けて通ることのできない大切なステップであると、私たちは確信している。リスクがあっても、主と共に歩む道であるなら、恐れずに前進することができる。<sup>(4)</sup>むしろ、主の要請に応えない方が危険である。留まることの方が常に安全とは限らない。日本の教会は、西洋の教会の二番煎を続けてきた結果、日本人の生活の大部分と関係を持つことに失敗してきた。

もし、主イエスが現代の日本で地上の歩みをなされたとしたら、日本文化を本質的に教化されるべき、異教の汚れた文化であると評価し、一般大衆の文化と遊離した「聖別された場所」で、哲学的倫理的教理を、厳しい試験をパスした人にだけ教えられるであろうか。むしろ、身をかかめ、ご自身を文化の容量に制限して、日本人に仕える態度で、文化の中に永遠のメッセージを伝達するための経路を求められるのではないだろうか。パウロがもし、日本宣教に重荷を持っていたなら、「日本人を獲得するために、日本人のようになりました。それは、何とかして幾人かでも救うためです」<sup>(5)</sup>と告白するであろう。神が求めておられるのは、日本人が神との豊かな永遠の交わりの中で、彼を愛し、彼に従うことである。文脈化は、キリストの体なる教会が、聖霊の導きの下に、神の愛に迫られてなす宣教の原理であり、実践なのである。

#### 四、民族神学構築の方法論

文脈化は、学問的ゲームでも、新しい物好きの自己顕示の道具でもない。それは、教会に委ねられた神ご自身の働きである。だから、思いつきや、興味本位で始めることは許されない。まして、上記のようなリスクが存在する以上、それが神の導きの中でなされていることを絶えず確認する必要がある。本章では、文脈化のための宣教学的方法論を提示することにより、文脈化をどのように始め、展開し、定着させるかという道筋を明らかにする。

文脈化の重要なプロセスとして、民族神学の構築がある。私たちは、民族神学構築のために三つの極、あるいは、場を設定する。それらは、文脈と、聖書データと、他の文脈で生まれた民族神学である。私たちの関心は、この三つの極をいかに関連づけて、健全な解釈学的循環のための経路を確保するかということである。<sup>(6)</sup>

第一の極は、受け手の文脈の理解である。民族神学は、日本という文化文脈に生活する「生」<sup>なま</sup>の人間に焦点を当てて。私たちは、民族神学を、受け手の文脈の分析から始める。神が関心を向けられているのは、システムや構造物ではなく、人であると信じるからである。日本人が何に価値を見いだし、行動の前提としてどのような仮定を持ち、何にコミットしているかを知ることが、宣教学の出発点である。<sup>(7)</sup>メッセージを受ける人々のニーズを知り、日本の文化、特に在来の宗教が、どのようにそれらのニーズに応えてきたかを調べることは、効果的なコミュニケーションの前提である。

私たちは、『文脈化教会の形成』で、文化人類学の視点から、日本文化の世界観を分析し、そこから発せられる四つの問いを抽出した。<sup>141</sup> 第一の問いは、「命を与える力はどこからくるのか？」である。生命の神秘的な力や、宇宙に満ちる豊饒な産出力にどうすればアクセスすることができるだろうか。第二の問いは、「誰が私たちを守るのか？」である。災厄をもたらす霊魂への恐れを取り扱う守護者を見いだすことはできるのか。第三の問いは、「誰に、あるいは何に帰属するのか？」である。自己喪失の危機をいかにして乗り越えることができるだろうか。第四の問いは、「私たちは永遠なるものに到達することができるか？」である。表面的な実利主義の背後に、超越的価値への渴望が隠されている。これらの日本人の問いのすべてに聖書は答えることができる、というのが、私たちの確信である。日本の民族神学は、これらの問いがどのように問われ、聖書がそれらにどのように答えるかという道筋を明示するものでなければならない。

文化人類学、民俗学、社会学、心理学などの行動科学を、神学および宣教学との対話の中に加えることは、文化脈を理解する上で大きな力となる。<sup>142</sup> しかし、後で詳述するが、「日本について」ではなく、「日本を」知るためには、非西洋的な方法論でアプローチする必要がある。

民族神学の第二番目の極は、聖書データである。すでに述べたように、メッセージは、伝え手の文化から来るのでも、受け手の文化から来るのでもない。聖書自体にメッセージの源を求めるべきである。では、どのように聖書からメッセージを取り出すことができるだろうか。このことを考察する前に、私たちは自らの信仰告白として、神の自己啓示の書としての聖書の、置き換える事のできない地位について言及する必要があると思う。

神は、ご自身が常に主導権を取りながら、人間の歴史の中で、それぞれの文化に相応しく自己証言されてきた。聖書のひとつひとつの章に、神ご自身が証しされている。歴史が進むにつれ、救済史を担う神の民が活躍する舞台

としての文化脈は移り変わっていったのであるが、神は常に受け手志向のコミュニケーションをなされた。つまり、固有の文化システムの中に生活する人々の問いに答え、そのニーズを満たしながら証言されたのである。もちろん、証言者としての神の愛と謙虚さの中に、「参与」の契機と共に、「批判」の契機が含まれていたこともまた、語られなければならない。<sup>143</sup> けれども、神が文化の審判者として発言されるべきでさえ、受け手の人格を無視されるような仕方ではなかったのである。神は聞く者の力に応じて語られた。<sup>144</sup> 神が持つておられるご自身に対する無限の情報を、忍耐をもって、文化の容量に制限しながら、その一部を啓示されたのである。神は神の民が文化の外に出て隠遁者として生きることを願っておられたのではない。<sup>145</sup> 旧約聖書と新約聖書では、求心的と遠心的の違いはあるにしろ、神の民が「世の光」<sup>146</sup> として生きることを期待されていたことは間違いない。神の啓示は文化に適応していた。言い換えれば、文化の中で神の自己啓示がなされることによつて、「隠れた神」の一面が人に対して明らかにされたのである。<sup>147</sup> 聖書は、神のご計画に従つて、多様な文化の中で著され、神の多様な側面が表現されている。聖書データは、神を知る知識で溢れた宝の山である。<sup>148</sup>

しかし、聖書は、ただ神の自己証言の記録というばかりではなく、信仰と神学における絶対的権威、つまり正典である。私たちは、この後すぐ、日本文化における神の啓示について語ろうとしているが、それは、聖書に記録されている様々な文化における神の啓示と同列に扱うことはできない。神の啓示の原則は、両者とも同じであるにもかかわらず、前者は後者に取って代わることはできず、後者には前者を付け加えることはできない。聖書は「具体的に現存する、一つの全体をなしている一巻の書物」として理解されるべきである。<sup>149</sup> 私たちは、聖書の現在の形態の意義を正当に評価している。聖書データは、あらゆる民族神学にとつての原証言であり、基礎である。

聖書の中に、様々なモチーフを見いだすことができる。それらの中から、日本人の直面している問題と類似した

問題に取り組んでいる所を捜し、そこから、宣教的示唆を導きだすことができる。たとえば、『文脈化教会の形成』では、教会論を扱ったが、エペソ人への手紙とコロサイ人への手紙に見られるプレローマ（充満）のコンセプトが、宇宙的力の奴隷とされていると感じている人々に対して、いかに有効に極限の方であるキリストと彼の教会をコミュニケーションするものであるかを調べた。コロサイの人々は、「満ちるもの、完全にされているもの」、あるいは「満たすもの、完全にしているもの」は、極限のもの、または神以上のものであり、それを越える存在も力もないと考えていた。クリスチャンになることは、すべてを満たしている方、すなわち、暗闇の領域に圧倒的な権力を振るう力強い主と結ばれることを意味している。日本人の抱いているカミのコンセプトも、宇宙を満たす産出力という概念を含むので、プレローマとしてのキリスト、あるいはキリストのプレローマとしての教会をコミュニケーションする上での接点となることができる。また、何よりも、災厄をもたらす供養されていない靈魂が、生活にダメージを与えるかも知れないという恐れを持っている多くの日本人に対して、復活の力を持つイエスの継続的な臨在のゆえに、あらゆる邪悪な力の影響から守られているという証しは、説得力を持ち、慰めと平安を与えるものではないだろうか。このように、日本人の問題意識をもって聖書を見ると、西洋人の書いた註解書では無視されがちな神の自己啓示の重要な一面が、新しい彩りをもって迫ってくるのである。そういう意味で、神は、日本の民族神学の試みを用いて、現在も、より十全にご自身を啓示されるのである。但し、日本の文脈における神の自己啓示は、日本人の視点で見た聖書解釈によって支持されるものであり、正典としての聖書に何かを付け加えるという意味ではないことを、明記しなければならない。

民族神学の第三番目の極は、他の文脈で生まれた民族神学との対話である。日本の神学者がずっとお手本としてきた西洋神学も、西洋の文脈で生まれた民族神学であるということが出来る。それが西洋の神学者たちに意識されていたか、いなかっただかということとは、大きな問題ではない。神学者も人間である以上、社会的存在であり、文化に浸り文化に条件付けられているので、その神学的思索も当然彼らの帰属する文化の視点から構築されているはずである。つまり、西洋神学は、他の民族神学と同様に、聖書データを解釈するひとつの視点であるということである。神学の非西歐化、アジア化、土着化が問題にされている昨今、日本の神学者は、西洋神学に対してどのような取り扱いをすればよいのであろうか。

もし、私たちが、パウロと共に「鏡にぼんやり映るものを見ており」、「一部分しか知らない」<sup>10</sup>ことを認識しているなら、西洋神学からも学び続けることを選択するであろう。「顔と顔とを合わせて見る」時までは、神が見ておられるように物事を見ることが出来る者は、誰もいないからである。それに、西洋人と日本人の間にも多くの共通のニーズが認められる。そこで、私たちの方向は、西洋の人々とも神からの祝福を分かち合うために、対話のチャンネルを開いておくことである。ただ、従来のように、西洋神学をまるで聖書データに至る唯一の坑道のように見るのではなく、互いに補い合い、調整し合い、共に神の視点に近づくために励まし合うパートナーとして見るのである。「西欧の神学とは異なったアジアの神学を構築するためにも、西欧の神学の研究そしてそれとの厳しい議論と批判が必要である。それなくしてはアジア的な神学と自分では思い込んでいる独善的ないし独断的な神学になりかねない。」<sup>11</sup>

おそらく、西洋神学以上に参考になるのは、西洋以外の文脈で育まれた民族神学であろう。実際、世界を見渡すと、西洋文化の特徴とされる近代的科学的的世界観を持っている人々の方が、少数派であると言うことができる。世界中の大部分の人々は、霊的力に対する大きな関心を持っている。「まだ福音が届けられていない人々と分類される人々の内の八八パーセントは、一億三五〇〇万人のアニミズムを信奉する部族民と、一九億人のアニミズムを基底

に持ちながら世界宗教に関わっている人々である。」<sup>100</sup> とりわけ、日本文化は、多くの点でアジア的である。共同体に対する考え方、物事をイメージで捉えようとする傾向、先祖観、自然観、宇宙観、人間観など、類似した世界観を持っていると考えられる。<sup>101</sup> アジアの神学、教会との対話は、多くの実りをもたらす可能性がある。さらに、ユダヤ人クリスチャン、そして、イスラム文化圏のクリスチャンの宣教方策にも学ぶ点が多いと考えている。

『文脈化教会の形成』では、幾人かの西洋神学者の教会論を取り上げたが、そのことによって、教会を二つの視点から見ることが学んだ。<sup>102</sup> 第一に、信者の交わりという意味での有機体として、第二に、救いの機関という意味での制度として、第三に、使徒的使命を帯びた、神と世界との間の仲介者として、検討した。この三つの要素は、民族教会学構築に当たってもれなくカバーした。

以上、民族神学の三つの極について検討した。(第三番目の、他の文脈での民族神学を西洋と非西洋というように分ければ、四つの極ということになる。)他の文脈の民族神学と対話しながら、日本の文脈から発生する問いに対する答えを、聖書データから導きだす、という手続きを経て、日本の民族神学は形成されていく。この神学化の目標は、聖書的に健全で、しかも日本人が関係を持つことができる宣教の実践を産み出すことである。もちろん、この宣教の実践の中に、文脈化教会の形成が含まれる。すなわち、神学化の起点となった日本文化の文脈に、宣教の実践となつてフィード・バックされるのである。このように、三つの極が回路として統合的につながっていることが、民族神学成立の要件である。しかし、神学だけでは宣教の実を結ぶことはできない。私たちは、人を生かし、人を遣わす聖霊の力強い流れが、この回路の中を流れ、循環することを待ち望むのである。

図2は、この神学化循環モデルを図表化したものである。

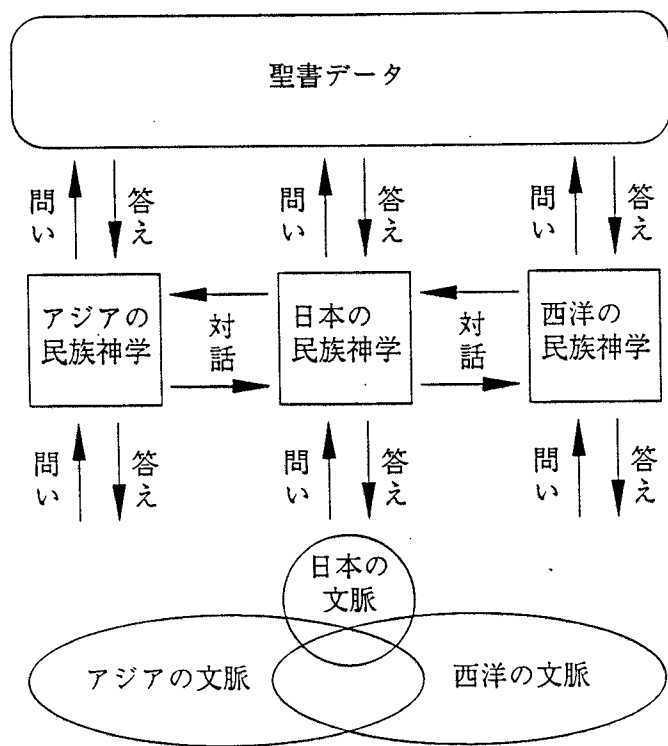


図2 民族神学の方法論

## 五、イメージとコンセプト

西洋神学は、ギリシャ哲学に源流を辿ることができ様々な時代の哲学との対話の中で形成されてきた。新プラトン主義、アリストテレス主義、スコラ哲学、実存主義等、西洋神学者が自らの民族神学構築のために用いた知的

道具は、抽象的・分析的な認識的コンセプトであった。<sup>23</sup>

アジアの文脈、あるいは日本の文脈で神学しようとしている私たちは、西洋神学者と同じ道具を使うべきであろうか。コンセプトは、物事を分析的、一元的に捉え、焦点を絞り、具象と特殊から普遍的原则を導きだすためには力を発揮するが、物事を包括的、多次的に捉え、感情的インパクトを伴う直感的真理を経験させるには無力である。ソンは、アジアの文化をイメージの力による文化であり、概念化の力による文化ではないと主張する。定義や論理や公式には抽象化されえない、生命のリズムに共振する文化である。「このイメージする力こそ、私たちに神学を生みださせる原動力に違いない。そして、最も重要なことは、この力が、私たちに神学をイメージさせ、それを概念化させぬ力、神学を聞き取らせ、それを理論化させぬ力、神学を見させ、それを議論させぬ力に相違ないということだ」<sup>24</sup> 私たちは、西洋神学者たちとは違う道具を使って神学を生みださせることができるだろうか。

門脇は、これまでのキリスト教神学が西洋思想の枠組みのもとで構築され、ギリシャ思想の知性・意志中心の地平を脱しきれなかったため、「身をもって」旅する人間を把握することができなかったと言っている。つまり、人は、知性によって善を認識し、意志をもってそれを実行しようと決意して後に、身体をもって旅に出るというのではなく、理性や意志の領域を越えた、身体全体をつき動かす、えもいえない内的衝動によって旅立つのである。彼は、「道」の文化伝統を形成してきた日本において、新しい神学構築のための新しい視点と枠組みを見いだすことができるとして、芭蕉と道元に流露、顕現した道の働きを説明している。門脇の次の視点は示唆に富んでいる。「人類全体の歴史を動かす『道なるキリスト』を知るためには、今までの教義神学のように、信仰に照らされた理性によって啓示された真理を考察するだけでは不十分である。道元が教えるように、道を知るためには、全身心を求道心で満たし、全身心を眼にして観なければならぬ。」<sup>25</sup>

「何かについて」ではなく、「何かを」知ろうとするなら、つまり、ものの真のすがた、いのちに触れようとするときには、理性と概念をもって対象を個々のものに切り刻んでいく方法ではなく、ものと自分との間にたちはだかっている言葉というものを乗り越えて、その真の姿に接するという行為が必要である。井上は、感動の源となっているのち、ものの心を捉えることが、日本文化の底を流れてきたものの捉え方であり、もののあわれを知ることであると語る。「それはヨーロッパ的な捉え方とは異なり、知る主体と対象である『事の心』と一つに共鳴融合しあっている場、意識の根源に広がって主客を包んでいる根源のないのちの場において、ものこのころにふれるのだということができましよう」<sup>26</sup> それは、いわば言語モードで考えるのではなく、絵画モードで「観る」ということである。そして、「観る」ためには、対象の覆いを理性によって取り去るのではなく、主体の側にかかっている覆いを行為によって取り去ることが必要である。

コンセプトによって頭で理解しようとするのと、イメージによって心で悟ろうとすることは、どのように関係するのであろうか。私たちは、日本固有の神学の枠組みを追究するにあたって、前者を西洋的であるとして捨てるべきであろうか。リンゲンフェルターとマイヤーズは、二重頭脳理論を紹介して、言語的、理性的、分析的、デジタルという言葉で表現される左脳志向の人と絵画的、感情的、統合的、アナログの右脳志向の人を比べているが、分割された頭脳は、機能障害を起した脳であるとも指摘している。<sup>27</sup> どちらかを選ぶのではなく、コンセプトとイメージを民族神学構築の過程でどのように統合するかが、私たちの課題となる。

次のような実話がある。月の美しい夜、目の見えない友と一緒に歩いていたら、今夜の月は大変美しいですよと目の見えない友に教えた。ところが、目の見えない友は答えて言った、私はそう教えられてもありがたくもないし美しいことも分からない。もしあなたが本当に月の美に自ら傾倒して、今夜の月は何と美しいことだろうとわれ



を忘れた私をも忘れて感嘆したら、きつと自分もその感動にひきこまれ、私なりに月の美を思うことができただしょう。<sup>90</sup>この話は、言葉では説明できない世界があることをよく表している。しかし、だからといって説明が全く役に立たないというわけではない。言葉がなくては、自分の体験や知識を人に伝達することはできない。この話は、二者択一を迫るものではなく、言葉にとらわれすぎることが的外れであることを警告するものと理解することができる。

図2の循環モデルの中で、イメージによって観るといふ作業をどのように織り込むかということについては、個々に検討される必要があるだろう。日本人と日本文化を理解する上でも、聖書を解釈する上でも、民族神学の成果を文脈にフィードバックする上でも、ものについて考えるだけではなく、もののいのちに触れるような知り方が採用されるべきである。『文脈化教会の形成』では、そのことが十分になされたとは言いがたい。しかし、小さな一歩として、教会をいくつかのイメージとそれらのイメージがコミュニケーションするコンセプトによって再定義した。「神の家」というイメージと、それに付随する「権能を与えられた人々」、「生ける交わり」、「同族会社」というコンセプト/イメージによって、教会の有機体的側面を表現し、「聖なる場所」というイメージと、それに含まれる「霊の世界への窓」、「戦いの場」というコンセプト/イメージによって、教会の制度的側面を表現した。

### 六、文脈化儀礼創造の方法論

民族神学は、机上の計画ではなく、キリスト者の実際的な行為に足場を持つものである。民族神学の循環の最終的段階として、展開されたアイデアをどのように教会のミニストリーに具体化させるかという方向づけがなされる

なければならない。<sup>91</sup>受け手志向のコミュニケーション方策の詳細な検討がなされる必要があるが、ここでは文脈化儀礼創造の方法論のみを取り上げる。型の意識を持ち、行為によってイメージをつかもうとする日本人には、説教が長い礼拝よりも、儀礼に焦点を当てた礼拝の方が、ふさわしい。説教が短いから、神の言葉を中心にしていないうことにはならない。神の言葉は、言語形態だけで表現されるものではないからだ。むしろ、儀礼に参加しながら「神を観る」ことがもっと考えられてよいのではないだろうか。<sup>92</sup>

私たちは基本的にヒーバートの「批評的文脈化」を採用する。(図3)<sup>93</sup>彼は文化固有の形態を、異教のものとして無批判的に拒絶するのではなく、逆に文化の中に認められる罪を聖書の光の下に照らし出させることなく無批判的に受容するのではなく、段階を追って意識的にそれと取り組もうとしている。文化固有の形態は、まず社会における意味と機能についてはつきり調べられた後、聖書の基準に照らして評価される。

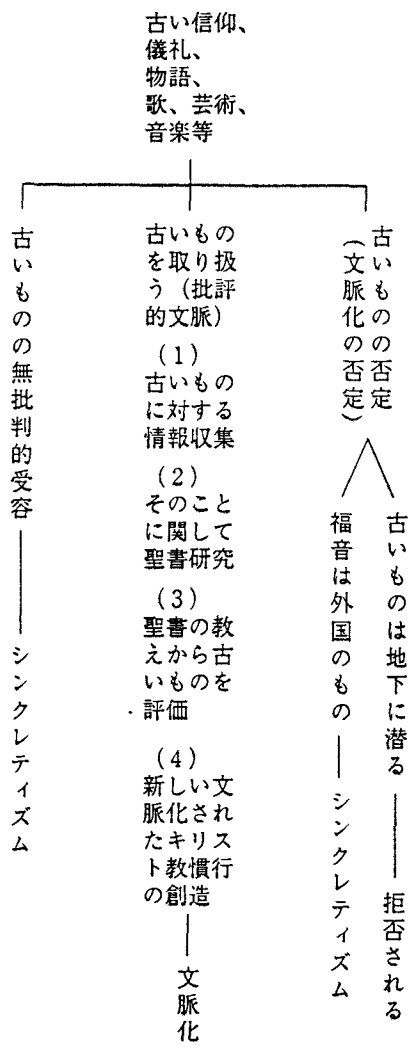


図3 批評的文脈化 (ヒーバート1984)

批評的文脈化の手順は以下の通りである。

- 一、教会生活のある分野において、取り組まなければならないニーズがあると認識する。
- 二、審査中の慣習を構成している多様な慣行を集め、分析する。
- 三、その結果導きだされた問いに関連して聖書を読む。
- 四、人々の過去の習慣を、彼らの新しい聖書理解に照らして批評的に評価し、それをを用いるかどうかを決定する。
- 五、彼ら自身の文化の中で理解される形態を持った、新しいキリスト教的意味を伝える新しい象徴と儀礼を創造する。

ヒーバート・モデルは、文脈（コンテキスト）と聖書（テキスト）との対話をどのような手続きで実現するかという点についての優れた道標を提供してくれる。しかし、明白な問題点も認められる。それは、他の文脈で生まれた同様の神学的思索との対話という重要な要素が欠落している点である。そこで、私たちはヒーバート・モデルの第四段階に、本論文で展開している民族神学の成果を反映させることを提案する。つまり、文化固有の形態は、民族神学を通して明らかにされた聖書からのメッセージに照らして批評的に評価され、それをコミュニケーションの媒体として用いるかどうかが決まされる。文脈化儀礼創造を含めたすべての宣教の実践の基礎として、民族神学が設定される必要がある。

## 七、文脈化儀礼の例

私たちは、『文脈化教会の形成』で、いくつかの文脈化された形態の例を示した。それらは、水を使った儀礼、塩による人や場所の聖別、手打ちの儀礼および拝礼である。ここでは、水を使った儀礼について簡単に述べることにとどめる。

日本文化の中で、水は少なくとも三つの機能を担っている。第一に、癒しと若返りに象徴される「命の源からの祝福」である。それは、正月の若水くみ、産湯の水等の民俗に見られる。第二に、みそぎ、手水等の「浄祓」である。第三は、「水に流す」などの表現に見られる「赦し」である。第一の機能と第二の機能は、ひとつの儀礼の中で一体となっている場合が多い。ただ、注意しなければならないのは、いずれの場合も、水そのものに呪力があると考えられたり、特に祖霊信仰との関わりで水が機能神の役割を担ったりしている点である。

聖書でも、エゼキエルを見た神殿から流れ出る水は、すべてのものを浄化し、生かす水として描かれている。新約聖書では、水は「注ぐ」、「満たす」などの言葉を伴って聖霊を形容し、命を与え、清める水と関連づけられている。イエスは、ご自身のことを「生ける水」の源であると証言されたし、黙示録では「いのちの水」は混じりもののない永遠の命を意味している。会見の幕屋に入る前の洗盤を用いた洗いの儀式や、祭司職任命の際の清め、贖いの儀式の際の沐浴等は、儀礼上の浄化のために水が用いられたことを示している。ヨハネの悔い改めのバプテスマやイエスの洗礼は、内なる清めの象徴として解釈することができる。赦しについては、最後の晩餐の前に、イエスがイスカリオテのユダの足を洗われたことの中に、そのモチーフを読み取ることができる。けれども、日本の文脈での水の用いられ方と聖書におけるそれとの決定的な相違は、水自体に霊的力があると仮定するのではなく、水を

祝福、清め、赦しの象徴、あるいは媒体と理解する点である。

興味深いことに、テルトゥリアヌスは、初期のキリスト教徒たちがあらゆる祈りの前に両手を洗ったことを報告している。「手を洗うということは教会に入る際にも一般に行なわれたもので、初期キリスト教教会堂バジリカの庭に水盤が置かれていたのはそのためである。この慣習はその後、聖水を振りかけるといふ精神の浄化と洗礼の記憶とを象徴する行為に取って替わられた。ミサ聖祭で『奉獻』のあと司祭が手を洗う『洗手』（ラヴァーボー）は、司祭はただ淨き手と淨き心とをもつてのみ聖体の犠牲の儀式を執り行なうことを許されている旨暗示しようがためである。主の愛の掟をわすれないために聖木曜日には、修道院では修道院長によって、司教座聖堂においては司教によって、宮廷では領主によって、洗足の儀が執り行なわれた。」<sup>63</sup> このように、初期のキリスト教会でも特に清めのモチーフと水を結び付けていたことが伺える。

先に、民族神学によって、教会を神の超自然的な力にアクセスすることができ、人々が新しい命を与える力あるキリストと相互に関わることができるようになる。「権能を与えられた人々」であると再定義した。水は、神の家族である彼らが、キリストの復活の力を表す象徴、あるいは媒体として用いることができる。たとえば、祝福のとき、ただ言葉によって祝福するだけではなく、イエスの名によって祝福した水を会衆に振りかけるといふ行為を通して、命の源であるイエスから流れる祝福を表現することができるかも知れない。あるいは、油を塗って主の御名によって病人のために祈る（ヤコブ五：十四）という行為を水を注ぐことで代用することにより、日本人に人々を満たす聖霊をより良くイメージさせることができるのではないだろうか。これらの文脈化儀礼は、伝統的な「ケ付け儀礼」<sup>64</sup>の構造を踏襲して設計することができる。そして、正月、節句などの年間行事や、帯祝い、初宮参り、七五三、成人式、葬儀、記念会などの人生儀礼に適用できる可能性がある。このようにして、教会は、キリストの充満を代表する「霊の世界への窓」であることを示すことができる。ただ、あくまで水は象徴、あるいは媒体であって、水そのものに呪術性のないことを、はっきりと宣言する必要がある。

また、私たちは民族神学によって、教会を「聖なる場所」として再定義した。教会は、キリストが全宇宙の主（*kyriotes*）として認識される場であり、暗闇の次元からはっきりと区別される。そこは、礼拝者が日常の世界から解放されて、キリストの圧倒的な力の満たしを体験する場である。すべてを超えているキリストに出会う場である。この教会の聖性をコミュニケーションするために、手水の行為形態を用いることができなだろうか。聖別された場所に入る前に、口と手をすすぐことにより、ちょうど幕屋に仕える祭司が洗盤の水で身を清めたように、礼拝者は襟を正して日常の心の思い、口の言葉、手の業を吟味するのである。あるいは、再生の洗いをすでに受けていることを想起するのである。また、みそぎの形態は、主に対する悔い改めと主からの赦しを表現するために有効な手段となり得る。

教会を、新しいアイデンティティを供給し、イエスとの人格的な関係に招く「生ける交わり」であると定義するとき、イエスに赦されたように、互いに赦し合うことが、重要な要素となる。ヨハネ一三章のイエスの洗足の行為をユダに対する愛と赦しの表現と見るなら、日本における洗足式は意義深い儀式となる。儀式の参加者は、イエスの赦しを思い起こし、自らも他人を赦そうと決心するのである。とりわけ、日本においては、「足を洗う」という表現が、悪い所行を改善することを意味するので、他者に（何よりもキリストに）自分を委ねることによって、清められるというモチーフを表すにも適していると考えられる。

忠誠において妥協することなく、キリスト教が日本に根を下ろすために、文脈化は必須の課題である。文脈化の前提として、民族神学が構築される必要がある。民族神学は、メッセージを受ける文化文脈から生まれる問いを、他の民族神学と対話しながら、聖書データから答えを導きだし、宣教の実践として、文脈にフィードバックするという循環を志向する。その全過程は、聖霊の主導権と力に負っているのであるが、文化人類学等の行動科学、あるいは、イメージの力によって「観る」という日本の伝統的なものの捉え方も、主の主権の下に活用されなければならない。

宣教の実践においては、文脈化儀礼の創造が重要である。私たちは、民族神学の成果を反映させながら、基本的にヒートンの批評的文脈化モデルを方法論として採用する。水を使った文脈化儀礼では、水を、命の源からの祝福、清め、赦しを表現するための象徴、あるいは媒体として用いることができる。

注

- (1) Charles H. Kraft, *Christianity in Culture: A Study in Dynamic Biblical Theologizing in Cross-cultural Perspective*. (Maryknoll: Orbis, 1979), pp.291-312.
- (2) 詩篇二七篇八節。
- (3) 支配的シンクレティズム (Domination Syncretism) は、ある集団が、キリスト教国に支配されたときに起る。受け手が、その生活と関連性の少ない新しい慣行を受け入れたため、それに新しい意味を創造せざるをえなくなった状態。
- (4) マタイによる福音書二五章の「タラントの譬」では、リスカの伴う商売をする<sup>(1)</sup>ことによって、主人から預かった財産を殖やした僕

が、良い忠実な僕として称賛されている。

(5) 第一コリント一：二二参照。

- (6) Charles Van Engen, *Class Syllabus MT737 Theologizing in Mission* (Pasadena: Fuller Theological Seminary, 1992), p.27. C. 野村正太郎 C. Rene Padilla, *Mission between the Times: Essays on the Kingdom*. (Grand Rapids: William B. Eerdmans, 1985) の解釈学的螺旋参照。
- (7) 福田充男「文脈化教会の形成」(ハーベスト・タイム・ミニストリーズ出版部、一九九三年)では、キリスト教文化人類学の視点から、世界観理論の枠組みを用いて、日本人の世界観(モノ)から生まれてくる問いを捜した。
- (8) 前掲詩一〇一頁。
- (9) Harvie M. Conn, *Eternal Word and Changing Worlds: Theology, Anthropology, and Missions in Trilogue*. (Grand Rapids: Zondervan, 1984).
- (10) 土居真俊「日本における福音の土着―その神学的考察―」『福音の土着』(日本基督教団出版部、一九六二年)四五頁。
- (11) マルコ四：三三。
- (12) 文化の外に出で生きる人々とは、原理的に不可能である。人は、自分の中にも文化を持っている。
- (13) マタイ五：一四。
- (14) Karl Barth, *Church Dogmatics* vol.II, 1 (Edinburgh: T&T Clark, 1957), p.184.15, Kraft, *Christianity in Culture*, p.316 渡辺善大「聖書正典論」『渡辺善大全集6』(キリスト新聞社、一九六六年)。
- (17) Arnold, Clinton E., *Powers of Darkness: Principalities and Powers in Paul's Letter*, (Downers Grove: InterVarsity, 1992), p. 116.18' 第一コリント一三：一一
- (19) 古屋安雄『現代キリスト教と将来』(新地書房、一九八四年)二二五頁。
- (20) Timothy James Kamps, "The Biblical Forms and Elements of Power Encounter." (Master's thesis, Columbia Graduate School of Bible and Missions, 1986) p.6. In *Communicating Christ in Animistic Contexts*, by Gailyn Van Rheenen, (Grand Rapids: Baker, 1991) p.25.

(21) もちろん、日本文化は多くの点で他のアジア諸国の文化とは著しく違う面もある。

- (22) バルト、ブルンナー、ホンハッフアー、ヘルロフ、モルトマンを中心に扱った。
- (23) Charles R. Taber, "Is There More than One Way to Do Theology?" *Gospel in Context*, 1: 1, (1978), p.6.
- (24) 宋泉盛(ソン・チョアンシユン)「イメージする神学」『民話の神学』岸本羊一・金子啓一訳(新教出版社、一九八四年)三八頁。
- (25) 門脇佳吉『道の形面上学』(岩波書店、一九九〇年)四頁。
- (26) 前掲書五三頁。
- (27) 井上洋治『日本とイエスの顔』(日本基督教団出版局、一九九〇年)二六頁。
- (28) Sherwood G. Lingenfelter and Marvin K. Meyers, *Ministering Cross-Culturally: An Incarnational Model for Personal Relationships*, (Grand Rapids: Baker, 1986), p.162.
- (29) 大木英夫『ブルンナー』(日本基督教団出版局、一九六二年)二八頁。
- (30) 文脈化は、一回すればそれでおしまいというものではない。民族神学の循環は、宣教が続くかぎり継続される必要がある。たとえば、出エジプト記二四章でモーセ、アロン、ナダブ、アビウと七〇人の長老は、神を觀て飲み食いした。このコミュニケーションは、知識の注入ではなく、神の偉大さ、崇高さに直接触れる体験であった。
- (31) Paul G. Hiebert, "Critical Contextualization," *Missiology: An International Review*, 12: 3, (1984), pp.287-296.
- (32) マンフレート・ルルカー、『聖書象徴事典』池田鉦一訳(人文書院、一九八八年)一八頁。
- (34) 桜井徳太郎『結集の原点、共同体の崩壊と再生』(弘文堂、一九八五年)三八頁―五六頁。

(日本福音教会・西宮教会チャーチプランター)